

懷疑論とアタラクシア

著者	酒井 サヤカ
雑誌名	日本歯科大学紀要. 一般教育系
巻	23
ページ	9-22
発行年	1994-03-20
URL	http://doi.org/10.14983/00000416

懐疑論とアタラクシア

Skepticism and Ataraxia

歯学部 酒 井 サヤカ

Sayaka SAKAI: The Nippon Dental University
Fujimi, Chiyoda-ku, Tokyo 102, JAPAN

(1993年11月25日 受理)

1. 懐疑論の限界

「アタラクシア: ataraxia」とは、ヘレニズム・ローマ哲学期（以下「ヘレニズム期」と略記する事がある）の思想の代表的な学派であったとされている、ストア派、エピクロス派、懐疑派、の全てに共通して、個人の幸福の前提条件として追求されたところの、「心の平安」ないし「内面の静穏」を言い表す古典ギリシャ語の音写である。本論は、ヘレニズム（・ローマ）期の懐疑派のみをテーマとする専門論文として起筆されたものではなく、現代に至るまでのさまざまなパタンの懐疑論に関わる論稿であるのではあるが、ヘレニズム期の諸学派における共通の理想を表わす極めて美しい言葉として、特にヘレニズム期の思想のみに限らずに現代に至るまでの様々な思想に関わって、この「アタラクシア」という大変に有名な語を使用させて頂く。

さて、かのプラトンの創立になるアカデメイア学園が、やがて懐疑論者たちの本拠となっていたことは、思想史、哲学史に多少とも親しんできた者にとっては常識的なことであろう。

時と場所を超えて、懐疑論にはそれなりの存在理由: *raison d'être* があり続けているのだということを、筆者は自分の学生時代に痛感したものであった。若者に特有のいわばある種の「朗らかさ」と「性急さ」とに、つまりは結局のところ年少者の「甘え」に後押しされて、哲学科の学生たちは恩師である教員たち一人一人に、「要するに先生の究極的なお立場は何なのですか。」などと問いかけて、答えを強要したものであった。こうした、

学生たちの、いわば横着な質問に対して、先生方は「まあともかく僕の書いたものを読んでくれたまえ。」などとは口にするものの、学部学生に哲学科教員の専門研究論文を十分に理解できるはずもなく、そのあたりを先刻重重わきまえていたであろう先生方は、「まあ、強いて言えば、僕は懐疑論者だね。」というような答え方をしたし、それも多くの先生がそうであった。

昭和30年代は、疑似宗教の時代であった。その疑似宗教の名を今ここには書かない。平成初年は多くの新宗教の時代となった。それらの名も今ここには書かない。しかし筆者の学生時代、昭和30年代後半から40年代前半にかけて、哲学科の教員たちはそのようにして、敢えて言うならば「踏み絵」を強要されもしたのであった。

ここで誤解していただきたいことがあるが、懐疑論という思想的立場の表明が、大変に便利な遁辞であったというようなことを、筆者は言いたいわけではない。無知な学部学生たちを追い払うのに、便利なせりふでもあったであろうということを、全面的に否定するわけではないのであるが、意図しての事であったかどうかはともかくとして、このせりふはむしろ、学生たちに、真摯な学問的思索とは何たるかをわかまえさせる効果を持っていたようにも思われる。大半の学生たちは、口当たりの良い出来合いの思想体系への無批判で性急な轻信：credulity に、憧れの念すら抱いていたのだから、このせりふは少なからぬ学生たちを学問的思索のいわば原点につれ戻すための、特効薬ともなったのである。

我が身をそれに託し、それに殉ずるべき何らかの「真理」への道の遠いことを、多くの学生たちはこのせりふによって思い知った。しかしながら、ここで若者たちにとって大変に困ったことが起った。青年期なりの様様な希望と、そして敢えて卑近な言葉を使うならば様様な強い欲求とにつき動かされている若者たちにとっては、「懐疑論」に付随して出てくる「判断中止：epoke：エポケ」は、実行することを想像することさえできないほどに、間延びした行動規範だったのである。多くの者は、知的誠実とでも言うべきものを当分括弧のなかにくくりこんで、やみくもに「とりあえず行動してみる」ことしかできなかった。そして、軽重を問わず、多くの悲喜劇が起った。

軽薄な扇動家たちは懐疑論的判断中止を無意味であると決め付けるために、何とも乱暴な手段に出た。いきなり相手の若者の顔を殴り付ける所作をするのである。相手は当然顔をそむける。扇動家はほくそ笑んで言い放つ。「君は今、とっさに判断したではないか。君は僕が君を殴るだろうということを疑わなかったではないか。懐疑論などまっぴらご免だ。判断中止などということは出来るわけがないのだ。」と。

親しくしていたある哲学科の教授に「先生、真理というものは有るのでしょうか。」と質問したことがあった。「うん、多分有るのだと思うよ、君。」というのが答であった。こ

の答は、精一杯の答であったであろうと思うし、周到に相手の若さを考慮に入れた答でもあったと、筆者は今でも考えている。さもないと、ルネサンス以降、「神学のはしため：ancilla theologiae」の地位から解放され、物心両面にわたって様々な果実を産み出してきたところの哲学的思索、ないしより適切に言うならば「人本主義的：humanistic」な学的思索という営為は、無に帰してしまうからである。

禅に「教外別伝・不立文字」と言う。また、一般に「以心伝心」という言葉も語られる。仏教学には全く暗い筆者に、これらの言葉について何事かを語る資格は無いのだということ、筆者はわきまえているつもりである。しかし筆者は、聞きかじりの浄土教的に言えば「下品下生（げぼんげしょう）」であるが故に、これらの言葉をひとりよがりな解釈して、それらに救援を求めてしまうのである。そうなのだ。おそらくは知っている人は語らず、知っていると自称する人は実は知っていないのだ。

新約聖書の福音書の語る、ポンテオ・ピラトの言葉を思う。曰く「真理とは何か（聖書：新共同訳：ヨハネによる福音書：18-38.）」。キリスト教徒たちには大変に不人気であるように見受けられるこの大ローマ帝国の総督のうちに、筆者は、高度の教育を受け、人間として円熟の域に達している、一人のインテリゲンチヤである国家公務員の、ある意味における理想的典型を見るのである。彼は慎重であった。彼はナザレのイエスに同情していた。彼はこのうらぶれた宗教家を、なんとか死刑から救おうと雄雄しく弁じた。しかし彼は同時に、為政者として暴動を恐れた。群衆は叫ぶ。「ナザレのイエスではなくバラバを赦免せよ」と。ついにピラトは水を持って来させて、自らの手を洗う。そして……（聖書：新共同訳：各福音書当該箇所参照）。

「真理など無い」と語るのが、おそらくは最も素朴な形における懐疑論者の信念の表明であろう。しかし誰でもが気付くことであるが「真理は存在しない」という命題を、一人の「信念」として受け入れるということは、明らかに自己矛盾をはらんでいる事柄である。この人にとっては「真理は存在しない」という命題自体が「真理」となっていることになるからである。こうして、古代の懐疑論者たちは、「何も判らないし、そして何も判らないということ自体も判らない」という、思えばきわめて滑稽な言い回しで自らの立場を言い表わしたとされている事は、良く知られている。

ヘレニズム期における懐疑論は、「知的誠実」とでも呼ばれるべきものの、厳格な要求に立脚していたともみなされ得るであろうと同時に、あるいはそれ以上に、巨大な政治機構の軋轢の中であって、我が身一身を守ることすらなかなか困難であったように見受けられる、当時のインテリゲンチヤたちに好まれた、「心の平安：ataraxia：アタラクシア」を確保するための処世術でもあった。この側面において、懐疑論は純粹哲学的な、また認

識論的な立場であったのみならず、一つの倫理的立場でもあったわけである。こうして、いずれにせよ、かの総督ポンテオ・ピラトは、ヘレニズム文化の血筋も正しい申し子であったように思われる。

ピラトは、「真理とは何か」という疑問文を発している。後世の懐疑論者も、同じように疑問文で自らの立場を表明した。その人の名はモンテーニュ (Michel de Montaigne : 1533-92.)。その言葉は「我何を知るや : Que sais-je ?」であった。

古代ギリシャ、デルポイのアポロンの神殿に掲げられていたといわれる例の標語「汝自身を知れ : gnôthi seauton」を、つまりかのソクラテスに、学問の正しい方法を教えたと言われるこのきわめて有名な言葉を、ほぼ二千年近く後の人であるモンテーニュの先の言葉に結続させると、なかなかに興味深い架空の会話が出来上がるように思われる。

ソクラテス : モンテーニュ君とやら、君は僕をことさら尊敬しているのだそうだが、
であればまずはともあれ君自身を知りなさい !

モンテーニュ : ソクラテス先生、一体先生は僕が、僕自身についてなら、何かを知ることが出来るとでもおっしゃるおつもりなのですか ?

ソクラテス : そのとおりだ。君自身を知りなさい。

モンテーニュ : 先生、貴方は私を誤解されておられるか、さもなければ買いかぶっておられます。

ソクラテス : ほらごらん。君は多少は君自身をわかまえているではないか。

モンテーニュ : なるほど。そうも言えましょうけれども……。 (以下、口に出さずに心の中で) いやはや、聞きしにまさって執拗で、面倒なことこの上ないぞ老人だわい……。

いずれにしても、懐疑論というものは、特に、デカルト的な、合理論的形而上学の立脚点の確定をめぐるの、いわゆる「方法的懐疑」に留まらない、全面的懐疑論というものは、「アトラクシア : 心の平安」をもたらすかどうかはともかくとして、かえって思想の論理的整合性を混乱に陥れてしまう危険をはらんでいると言わざるをえないように思われる。「知的誠実」と「判断中止」とは、ある種の、いわばやや潔癖な性格の人物の耳には快く聞えるのではあろうけれども、実は言語としてのみ存在するところのものであって、「時間の経過」と呼ばれる何事かのなかで、圧倒的な力を伴って、次々に押し寄せてくるところの、感覚的情緒的所与の瞬間瞬間において、常にすでに普遍的ではありえず、特殊であり、私的であらざるをえないところの、個としての人間存在の運命を、それがかりそ

めにも可能であるのならば、一旦括弧のなかにくり込んで忘却して後にのみはじめて口にされ得る、単なる努力目標であるにすぎないのであろう。

そうは言っても筆者は、「知的不誠実」を尊重しようと主張しているのでは毛頭ない。形式論理的な、いわば数学的な、概念操作にたずさわる局面においては、人は徹底的に知的に誠実であらねばならない。したがって、それぞれなりの約束事を前提として成立している諸経験科学の、いわばマイクロコスモス（小宇宙）の内部においては、知的誠実が成立可能であるのみならず、第一義的に尊重されねばならない。諸経験科学は、言語ないし記号によって成り立っている人間的構成物であるからである。過去において成立した諸定説に対する懐疑の態度が、諸経験科学を前進させる原動力となってきたし、現時点において検証が済んでいない新しい仮説にかかわる懐疑の態度、ないしいわば判断の留保が、諸経験科学を、独断論的形而上学が今日まで常に耽っていたところの、無意味で危険な虚空への上昇から、遠ざけてきている。

しかし、個としての人間の、たとえば苦悩と憧憬とは、言語による構成物ではない。それゆえにそれらは、個人の現実存在（以下、「実存」とする）を根底からゆるがす。実に我々は、このような情念のうちに自らを発見して、その体験の真実であることを疑うことなど出来るものではない。そうしたものは、言ってみるならば「判断以前」に我々を襲うのである。つまり言い換えるならば、人一人は苦悩と憧憬の中にあつて、それらをそれらと見誤ることは原則としてありえないのである。ここでは懐疑論が原理的に成立不能であると同時に、おそらくは同じ事を語ることになるのであろうけれども、「判断中止」の実行は不可能なのである。

一般に、「情念」と呼ばれる事象に関しては、「判断中止」という標語は意味を持っていないように思われる。「判断中止」は、「心の平安：アトラクシア」を得るための手段としてピュロン（Pyrrhon：c.360-c.270 B.C.）からヘレニズム期にかけて唱えられたとされている。しかしながら、激しい情念は、「いきなり自らがそのただ中にある事に気付く」というパターンにおいてのみ我々を襲ってくるように思われるし、それ自体さしあたり何事かについての「判断」というようなものではないと思われるので、ここでは何かが逆転しているように見えるのである。「判断中止」が、善かれ悪しかれなんらかの積極的な意味での「情念」を産むとは思われない。到達目標であった「心の平安：アトラクシア」は、望むべくもないものとなり、「無感動（ないし無情）：apatheia：アパテイア」が、敢えて言うならば情念の仮死状態が、もたらされそうな唯一の結果であろう。あり得るであろうパターンとしては、情念のただ中であつて、ただそれを忘れ去ろうと懸命に努力するというような事であるように思われるのである。たとえば自らの命を断ち切るしか無いとすら感

じられるような罪悪感と自己嫌悪との中であって、何をどう判断中止すれば良いのであるか。どのようにして「心の平安」に到達し得るのであるか。少なくともこの人物は、自らが激しい苦悩のうちにいることを疑うことなど出来ないであろうと思われるのである。「然るべき償いをしよう」と心に決めて、最も良い結果を産むであろう行動に出る、といった心理のプロセスは「判断中止」ではないばかりか「判断そのもの」であるといえ得ない。この人は、優れた「判断の敢行」によってしか、「心の平安：アトラクシア」に立ち至ることは出来ないであろう。

全面的な懐疑論は論理的には自己矛盾に陥らざるをえないばかりでなく、個々の人間の実存の水準において、あるいは自己意識の水準において、必ずしもヘレニズム・ローマ期の多くの思想の説く理想であり、最高善であったとされる、「アトラクシア：心の平安」への道には、なり得ないように思われるのである。

2. 「真理」の二重性

「真理など無い」と語るのが、おそらくは最も素朴な形における、全面的懐疑論者の信念の言明であろう……という趣旨のことを、筆者は前節において述べた。しかしもし、「真理」という語を、知知的な推論の結論であるところのなんらかの命題を示す語であるのみならず、あらがいがたく、不随意的に我々人間の現実存在を襲うところの、様々な情念の「真理性」とでも言うべきものをも指し示している言葉であると、仮にみなすことが許されるとするならば、後者のような意味において「真理」であるところのものの、つまり少なくとも個としての人間の私的な情念として、どうしても「虚偽」ではありえないところのものの存在を、誰も否定することは出来ないであろう。

このように考えて行くとするならば、今我々は「真理」という言葉について、少なくとも二つの異なった側面において語ろうとしているのだという事になる。我々は、「真理」ないし「真理性」というものの、こうした二つの側面について、まずさしあたり、もう少し検討を加えてみることに致してみたい。

「真理」の第一の側面は、使い古されて手垢のついた言葉であるが、「普遍的妥当性」の含みを以てこの「真理」という言葉が語られる場合である。「真理の真理性」のこのような側面を、筆者の論述の進行の都合上、今後特に、恣意的な造語ではあるが「普遍真理」と呼ぶ事をお許し願いたい。

おそらく、諸経験科学が、緻密な立論と、厳格な実験による検証とを経て到達した、様々な法則・理論・定理等々が、「普遍真理」にあてはまると言う事が出来るであろう。諸

経験科学の発達を概観するとき、我々は諸経験科学に携わってきた有名無名の無数の人人の、いわば「懐疑論的態度」が、つまりは過去の世代の人人にとって「定説」であったところの学説に対する疑問の念と、当該世代の科学者たちの未だ十分な検証を経ていないところの諸新学説に対する承認の留保が、つまりは「判断中止」が、諸経験科学の眼を見張らばかりの偉大な進歩の根底に存在していたのだという事を、否定することが出来ない。様々な「普遍真理」を、つまり諸経験科学を産み出してきた様々な果実を、人類が手に入れるに際して、諸経験科学に携わる人々の学的探究のいわば出発地点となっていた、上述のような「懐疑論的態度」を、筆者はこれ以降「諸経験科学的方法的懐疑」と呼び、全面的懐疑論とは区別して考える事に致したい。

古代においてもそうであったであろうが、特にルネサンス以降、諸経験科学が産み出してきた多岐にわたる膨大な学識は、我々人類の共有の富となり、我々は、文明と呼ばれるものを構成している様々な考案物を創りあげ、我々の利便に供してきた。しかしながら、たとえこのような人類の営みにとって、「諸経験科学的方法的懐疑」が不可欠であり続けてきているのだとしても、もし今、こうした第一の側面において語られる様々な「普遍真理」に対して、全面的な拒絶、ないし否定の声をあげるならば、現代社会がそれに依拠して活動している無数のシステムが直ちに混乱に陥り、やがてその機能を停止し、それはいわば我々の社会に死刑の判決を下してしまったのと同じ事になってしまうに違いない。ここでは、全面的な「判断中止」は、敢えて言うならば社会の「生存中止」になってしまうのである。「真理」の、または「真理性」の、第一の側面に関わって、現代人にとっては全面的懐疑論者としての生活をおくることは、どうしても出来ない相談であるように思われる。

次に、筆者の考えている、敢えて言うならば「真理の真理性」の、第二の側面については、どのような事になるのであろうか。多くの場合、こうした個人的で常にすでに特殊である状況は、何者によってであるかわからないままに、強いて忘れ去ることを奨励されているように、筆者には思われてならない。

つまり、現代社会に存在し、現代社会を構成している多種多様な巨大システムは、まごうことなくそれらがいわゆる「普遍的妥当性」を目指しての営みの果実であったが故に、当然の事ながら社会を構成している個個人のそれぞれにおいて特殊なるものを、無意味なものとして情け容赦無く切り捨ててしまう傾向を保有している。このあたりの事情は、あらためてハイデッガー（Martin Heidegger：1889-1976.）等の指摘を待つまでもなく、各文化圏ないし言語圏において、様々な形式で多多語られ、指摘されてきている事柄である。

現代社会において生活を営んでいる無数の個人の情緒的平衡を脅かすところの、当然のことながら各個人において常に必ず「特殊なるもの」である多岐多様な情念を、今仮に「実存が直面している真理」なのだと語る事が、多少なりとも可能であるとするならば、そのような「真理」は、「普遍的妥当性」を成り立たせるべき基準には全く馴染まないものであるとはいえども、各個人自身にとっては、どうしても抗いがたい「真理性」を帯びているのだという事を、誰一人として否定することは出来そうもない。ここには、「真理」なるものの、諸経験科学について語られる場合とは全く異なった側面が見えていると、筆者には思われる。「真理の真理性」の、このような側面を、筆者はこれ以降、暫定的に「特殊真理」と呼ぶ事に致したいと考える。

確かに、今筆者が提案したところの「特殊真理」などという言葉遣いは、西欧世界の近代合理主義に寄り添ってものを考える事に慣らされてしまっている少なからぬ人々には、さしあたり「はなはだしく滑稽な語である」という印象をのみ与えるであろうことは、火を見るよりも明らかであるように思われる。しかしながら一体、天地のあわいに、あるいはこの天地と時空を超越したところに存在し、ないしは存在が想定されるところのなにものが何時、「真理」は「普遍的妥当性」を保有していなければならないのだと決めたのであるか。ルネサンスから近現代に至るまでの、いわゆる先進諸国における人間の理知への行き過ぎた信頼が、取えて換言するならば、ほとんど無制限な「理性信仰」が、現代人に残してくれた遺産は、人類にとっての計り知る事の出来ない資産となっているにもかかわらず、同時にどうもその表から見れば貴重な純金のメダルの裏側には、漠然と想像されるより遙かに多額の損失分をも伴っていて、損益計算をすると債務超過になっているようであり、極論するならば、一刻も早く大喜びしながら遺産相続権の放棄の手続きを行なっておきたい程であることも、現代人の常識の一部になっていると言わざるをえないのである。そしてこの損失分の大きな部分が、個人の日常生活における、各個人において「特殊なるもの」の抹殺であったと、筆者には思われてならない。各個人において特殊なるものこそが、つまり筆者の言う「特殊真理」こそが、人類の各々にとって究極的にかげがえの無いものでもあるように、筆者には感じられるからである。

それゆえ、先ほど筆者が持ち出したところの「普遍真理」という言葉と同様、筆者の恣意的な造語である、この「特殊真理」という語の使用を当面許諾して頂いたうえで、さらに考察を進めたいと考える。

さて、筆者がさしあたり「特殊真理」と呼ぶところのものは、先程から漠然とではあるが多多述べて来ているところの事であり、現代社会を構成している各個人において、各々がそのうちに時時刻刻自らを見いだしているところの「情念」、ないし「気分」である。

前節でもすでに述べたとおり、それはいわば「判断以前」の、しかしながら逃れがたい現実性を伴っていて容易に無視することが出来ないところの、個人的、情緒的状况である。「特殊真理」が、「判断」という、一方的に理知的な思考作用に先立っているという事については、多多異論が提起される可能性があるように思われるので、思い付くままに幾つか例をあげて考察してみたい。

1. 「喜び」をめぐる

何事かに直面して、理知的思考作用と推論と発語に先立って、いきなり「嬉しい」という情念に満たされる事が、誰にでもあるように思われる。多くの場合、我々はそうした情念の出現の後に、「なぜ自分が嬉しいのか」を推理し、この情念の発現について、何らかいわば倫理的な判断を下そうとする。結論として出てくる倫理的判断は、各個人の性格や、思想、信条によって、千差万別であろうが、この時すでに、一般には我々は醒めてしまっている。思考作用は概念を操作するが、「喜び」ないし「嬉しさ」そのものは、あくまで概念ではない。仮に極めて偽善的な人物がいて、「嬉しい」と感じた自分に恥じ入り、罪悪感に襲われ、情緒的に苦悩を感じるというような事があったとして、初めてかの「判断中止」が解毒剤として効能を現わすかもしれないけれども、「自分は確かに嬉しかったのだ」という事実の記憶を、抹消することだけはなかなか出来ないであろう。このような人物は、「判断中止」に拘泥すると、かえって長く、この記憶から逃れられず、「アトラクシア」への道程は、さらに遠くなってしまいかねない。情念は判断以前のものであり、判断に先立つ。理知的推理と判断とは、情念のうちに芽生え、情念というカオス（混沌）のなかに根をおろし、そのカオス的なものの表土のうえに幹を伸ばし、枝葉を張る。人間存在にとって最も直接的で原初的な「真理性」を帯びているところのものは「情念」というカオス的な「特殊真理」であるように思われる。

2. 「怒り」をめぐる

やや漫画じみた語り口であって、出来る事なら何か別の言い表わし方をしたいのだが、より適切で品の良い言い方が筆者には思い当たらないので、以下のような表現をご容赦願いたいのであるが、我々は時に「むかつとする」事がある。このような情念には、何らかの「きっかけ」が存在しない事は少ないようである。外面からの「きっかけ」としては、何か自己の自尊心を傷つけられるような言葉を耳にしたり、大切にしていた物品を毀損されたというような場合があり得るし、内面的には、何かを思い返している最中に、何らかの記憶に行き当たったことを「きっかけ」として、いきなり怒りに襲われるというような

事もあるように思われる。多くの場合、こうした「きっかけ」ははっきりと特定できると思われるが、中には「何だかわからないがむしゃくしゃする」などという事もあるかも知れない。しかしながら、この、人間の「心の平安：アトラクシア」にとっていわば極めて有害な「怒り」という情念は、「きっかけ」の有無にかかわらず、出現の当初においては何か「判断」と呼ばれるべきものではないと考えられる。つまり、「怒り」は、判断ないし理知的推論の「結果」ではない。否むしろ、判断ないし理知的推論の結果とした出てくるところのものは「怒りを示しておいた方が妥当であろう」というような「論理（学）的・倫理（学）的結論」でのみあり得るであろう。これは、第一義的な「怒り」そのものではないし、我々から「アトラクシア」を奪い去るところの、強烈で抵抗しがたい「情念」そのものでもない。こうして、「情念」そのものを、「特殊真理」と呼ぶ事は的外れな事であるとは思われないし、ここでも「特殊真理」は「判断」に先立っている。

「喜び」と「怒り」のみが、人間の原初的な「情念」、すなわち筆者の言葉遣いにおける「特殊真理」ではないことは、重々わきまえているつもりなのであるが、無意味で冗長な例証の不必要に多数の枚挙に貴重な紙幅を割く事を遠慮する事も、このような営みに携わる者の不可欠の心得であろう。「情念」は多岐多様にわたるうえ、カオス的なものでもあり、また名状しがたい様様の構成因子が複雑に絡み合い、幾重にも屈折しているものであると思われるので、あくまでも代表的な「情念」なるものとして二例のみ挙げて、先に進ませて頂きたいと考える。例挙の目的は、おおむね達成されていると、筆者には思われるからである。

いずれにしても、人間は社会集団を構成している者としては、「普遍真理」に直面しているし、個人的「実存」としては、「特殊真理」に直面している存在であるように筆者には思われるので、「懐疑論」なるものも、一面的にのみは考察され得ない事を、ここにおいて確認しておきたい。

3. アトラクシアへの道

第1節冒頭にも述べたとおり、一般にヘレニズム・ローマ哲学期の倫理学的究極目的は「アトラクシア：心の平安」の確保という事であったとされている事は、周知のとおりである。この事についての一般思想史上の批評としては、「社会の変革への逞しい意志に欠けている」というようなものがあったり、「もっぱら個人的倫理であって、社会的倫理になっていない」というようなものも存在していた。「それは単なる小市民的な処世訓であ

って、ソクラテス、プラトン、アリストテレスの偉大な哲学の亜流：エピゴーネンであるに過ぎない」といった酷評すら存在している。しかしながら、その後二千年を経て、人間存在の基本に関わる様々な事柄について、我々の社会は、少しは改革されたであろうか。多くの社会改革と「革命」とが提唱せられ、人々は度々熱狂のうちに我を忘れて別れ争い、他者の命を奪い続けて来たのではあるが、地球規模でこうした歴史の内実とその結果とを概観する時、我々はただ大きく嘆息するのみである。

事実、ストア派、エピクロス派、懷疑派という、ヘレニズム・ローマ期の三大学派は、紛れもなく「個人の内面生活の静穏の確保」に専心していた。当然、これらの学派の他に新プラトン学派の名も挙げなければならないのではあるが、この学派についてはキリスト教教義の成立との関わりが語られているので、ここではその名に言及するだけにして、この学派の問題については、後日の研究課題とさせて頂きたい。

いずれにしても、本稿は、ヘレニズム・ローマ期の思想の諸学派をテーマとするものではないばかりでなく、この時期の懷疑派のみをテーマとする論稿ですらないことを、改めてここでお断わり致しておきたい。この世紀末に求心力と結束力とを突然失ってしまった、極めて主知主義的な意味合いにおいて倫理的な、人間の「理性」と「善性」と「科学技術の進歩発展による万人が裕福な未来」への過信に立脚していたように思われる、ある「疑似宗教」を視野の片隅に置いておきながら、筆者は「懷疑論とアトラクシア」について考えてみたかったのである。そしてここで「懷疑論」という用語を口にするとき、筆者は特にD・ヒューム(David Hume: 1711-76.)と、I・カント(Immanuel Kant: 1724-1804.)とを結ぶ線の上で考えてしまっているであろう事を否定できない。イギリス古典経験論とカント哲学とそれらの倫理的宗教哲学的考察とが、筆者の数十年にわたる中心的な研究テーマであったからである。

ヒュームは、「原因と結果」の関係にあるとされる諸観念間を「必然的結合」によって結びつけることの不可能性にかかわる所説に注目されて、哲学史上一般に「懷疑論者」であったとされて現代に至っている。カントは、人間の思惟の形式としての「純粹悟性概念(カテゴリー)」全12項の中に「原因性と依存性(原因と結果)」を数えたことによって、「懷疑論者」であったとされることはなかったのではあるが、彼の言うところの「現象」の世界のいわば背後に「物自体」の世界の存在が少なくとも「思惟可能」なのだと唱えた事によって、「不可知論者」であったとされるに至った。

しかしながら現代の我々にとってどうしても忘れることが出来ない事は、遠く紀元11世紀末の「普遍論争」における唯名論に芽吹き始め、F・ベーコン(Francis Bacon: 1561-1626.)を経て、ヒューム及びカントに至って亭亭たる大樹に育って結実を見ること

となったところの、一定の哲学的作業が存在しなかったならば、我々の口にするとおころの諸経験科学と、それがもたらしている様な果実、そしてまた諸経験科学の踏み越えてはならない限界の自覚とは、存在し得なかったのだという事実である。

この大宇宙、つまりは我我をとりまく森羅万象は、否、すでに我我は素朴實在論者たる事を許されていないのであるとすれば、我我が理解している限りにおいて我我自身がそれそのものであり続けるところのもの（つまりいわゆる「私の身体」）をも含めての森羅万象は、あくまで我我人間が知覚し、理解した限りにおけるそのものなのである、というのが、大筋においてヒューム及びカントの諸説であった。ただここで我我が忘れてはならない事は、その世界が、かつてソクラテス一派と対立していたとされるおころの、ソピステス（ソフィスト）たちが唱えたとされる、「その人なりの世界」といったたぐいの、やや無責任な俗流相對説の提示する世界とは異なっているという事実である。今日、誰あつて一体、熱核兵器の爆心の至近にあつて、特殊な世界観を抱いているからなどという理由で、ひとりよく生き長らえることが出来るであろうか。この二千数百年の間に、人類が手に入れた情報の量と質、そして人類によって制御され得るに至ったエネルギーの量と質は、ソピステスたちの時代のそれらとは比較を絶するのだという事は、論を待たない。

それであつてなお、今我々は、ソピステスたちの第一人者であつたとされるプロタゴラス（Protagoras : c.500-430 B.C.）の、よく知られている次の言葉を、手がかりとして進まなければならない。

「万物の尺度は人間である。」（DK. 80 B 1 ; 山本光雄訳編：初期ギリシア哲学者断片集，岩波書店，1958，p. 96.）

この言葉は、多くの解釈を許容する。この「人間」は、個人としての人間たちを意味しているとプラトンは述べている（ibid. ; 同上訳編書，p. 97.）。そのような解釈をとるならば、プロタゴラスのこの言葉は、ただちに全面的懷疑論と独我論（solipsism）とに結続する。ライブニッツ（Gottfried Wilhelm Leibniz : 1646-1716.）的に語るならば、ここには「予定調和」を欠いた「窓の無い」「モナド：单子」の群れが暗黒と混沌のうちにためたっている、というような事になろう。

しかしもしこの「人間」を、「人類」ないし「人間一般」ととり、「尺度」を「カテゴリー：純粹悟性概念」ととることが、かりそめにも許されるならば、プロタゴラスはカントのすぐ近くにいるということが出来るかもしれない。

カント的に語るならば、感性の形式としての「時間」と「空間」の普遍性と、人間の思

惟の道筋としての「カテゴリー」の普遍性とが、諸経験科学の普遍的妥当性の保証となる。ここにおいて、諸経験科学的方法的懐疑は、ともかくも豊かな実を結ぶのである。我々は、一人一人が一般に「人間である」という本質を担っている限りにおいて、善かれ悪しかれ諸経験科学の果実であるところの、前節において筆者が述べたような「普遍真理」に直面し、普遍真理のなかに生きているのである。人間一般の群れと、人間が巧みに作り上げた様々な機械器具の群れとによって、現代社会と呼ばれる巨大なシステムが構成されていて、今日只今も休む事無く、うなりをあげて稼働している。時にこのシステムから弾きだされてしまう個人がいると、このシステムは「生活保護」なり「精神科病棟」なりといった社会的装置をもって、この個人の「救済」に取り掛かるのである。

しかしあくまでも、諸経験科学の提示する世界は、人間一般が観察した限りにおける「現象：Erscheinung」の世界なのであって、そちらにそれそのものとしてあるのであろう「世界そのもの：物自体」ではないのだというカントの指摘は、筆者にとっては彼の所説においてより重要な意味を持つ。なぜならこの「物そのもの」・「無制約なるもの」の存在の可能性を前提にしないかぎり、我々一人一人は「生身の人間」と呼ぶ事が出来るであろうような「他者」、あるいは「汝」には会えることが出来ず、「人間」という普遍概念の定義にきわめて正確に当てはまるところの、「感覚所与の集合体」であるところのものにしか会えることが出来ないからである。

それはつまり、「他者」ないし「汝」の情念は、すなわち彼らの内面の「特殊真理」は、さしあたり不可知なるものであるからである。他者の愛情、他者の怨恨、他者の怒りは、その他者の物理的外面的挙動として観察される（いわばデータが与えられる）のであって、それそのものとしては、「私の手もと」には与えられることが無い。我々はそれを、いわば「動物的な勘」によって感じ取るのである。厳密な意味において、他者の情念は、諸経験科学の方法によって計数的に測定し観察することが出来ない。カントの「物自体」は、筆者にはさしあたりまず、「私を取り巻いている他者の情念自体」であるかのごとくに思われる。そこに、「私と隣人たち」との情念の、つまり筆者の恣意的な造語で言うならば「特殊真理」の、世界が見えてくるもののように思われるのである。言葉は多く直ちに普遍概念へと変質する。私と他者たちとの情念の世界は、おそらく言語をもって説明し、解説してしまうとき、瞬時に命の無い普遍名辞の羅列になってしまうのである。

筆者は、もしそれが可能な事であるならば、出来る限り多くの他者の情念を、耳を澄ませて感じ取り、知恵を振り絞って自他とものアトラクシアの確保への道を推理し、判断し、行動に移すことが、現代の我々にとって望ましい倫理的態度であるもののように考えている。それは独我論と、現代社会に蔓延しているところの、独我論にその根をもっている

と思われる様々な自閉的症候群からの離脱に最善の手段であると考えられるからである。またさらに「判断の留保」が最も適切な手段である場合の有り得る事も、常に選択肢の中に数えておくことを忘れてはならないであろう。時には暫定的な「判断中止」が必要不可欠であるのだという自覚は、2千年を超える歴史を持つ「懐疑論」が、現代人に与えてくれている遺贈品なのであろう。

筆者はこのような倫理的立場を、いまここでは仮に、「二重真理説に基づく倫理的不可知論」とでも名付けておき、諸賢のご批判ご叱正を仰ぎたいと願望するものである。

参考文献

(本稿の性格に鑑み、原則として論述に現われる順序に従って、主たる参考文献を書名のみ列挙する。なお、本文中に示してある文献は、ここでは省略する。)

- * 中村 元他編：岩波仏教辞典，岩波書店：1989.
- * 小口偉一，堀 一郎監修：宗教学辞典，東京大学出版会：1973.
- * 林 達夫他監修：哲学事典，平凡社：1971.
- * 中村 元他訳註：浄土三部経（岩波文庫上下2巻），岩波書店：1963-4.
- * 朝比奈宗源訳註：臨済録（岩波文庫），岩波書店：1966.
- * Michel Eyquem de Montaigne: The Essays (Translated by Charles Cotton), William Benton, Pub. (The University of Chicago.): 1952.
- * Martin Heidegger: Sein und Zeit. Max Niemeyer Verlag, Tübingen: 1963.
- * David Hume: The Philosophical Works, Ed. by T.H. Green and T.H. Grose, In 4 Vols., Reprint of the new edition London: 1886., Scientia Verlag Aalen: 1964.
- * Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Verlag von Felix Meiner, Hamburg: 1956.
- * Immanuel Kant: PROLEGOMENA zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft auftreten können., Herausgegeben von Karl Vorländer, Verlag von Felix Meiner, Hamburg: 1965.
- * ライブニッツ, G.W.: 单子論（岩波文庫），河野与一訳，岩波書店：1951.
- * ブーバー, M.: 対話的原理 I 〈我と汝，他〉，田口義弘訳（ブーバー著作集 I），みすず書房：1967.